

必然ということ

——「チマイオス」解釋の一斷面——

種 山 恭 子

—

プラトンの後期作品の一つ「チマイオス」が、この宇宙の成り立ちを主題とし、又それが一つの神話ミューズの形式で叙述されている事は、周知のところであろう。即ち、この物語の語り手、チマイオスは、この世界を神の製作した作品と看做し、製作デミウルゴス者たる神が、宇宙を出来る丈善いものたらしめる事を目的として、天體をつくり、或いは又動植物等すべてのものを生ぜしめた、その過程を物語っている。

ところで、プラトンが、このような神話をのべているにしても、それが、例えば、ヘシオドスの神話テオゴニテ記の如きものを、そのまま再現したのではない事は、當然豫想されるところであり、又現に「チマイオス」の一節でも、そのような種類の一種の神話記が、明らかな揶揄の口調で述べられているのである。⁽¹⁾

それでは「チマイオス」の神話はどんな性格のものだろうか。

無論、私達は、既に「パイドン」に於いて、ソクラテスが、善を指して世界がつくられたという觀點に立つ宇宙論を要求していたのを、直に思い起すだろう。即ち、その時、ソクラテスは、大體、次のような意味の事を言っていた。

必然ということ

五五

「自分は若い頃、所謂、自然學 (*ἡ φυσικὴ ἱστορία*) に熱中していた事があつて、熱いものと冷たいものが、腐敗にあずかると動物が生じる、だとか、われわれが物を考える働き、それが血液によつて行われるとか、又は空気が火とか言つたものによつて行われる、というような説を學んだ。しかし、何によつて (*ὅθεν*) 夫々のものが生じたり、滅びたり、又存在したりするのか、という原因 (*αἰτία*) を究めるには、以上のような説明では足りないのではないか。それは丁度、このソクラテスが獄中に坐つていて、メガラやポイオチアに逃げないでいる事の理由を言うのに、私の脚の骨や腱が、脚を折り曲げるのに都合よく出来ているという事を示すようなものだ。

なるほど確かに脚の骨や腱が、そのような構造でなければ、私は坐つてゐる事も出来ないだろうが、しかしそれだけが、私の獄中に坐つてゐる事の原因、因ではない。その本當の原因は、アテナイ人が、私に有罪の判決を下す方が善いと思ひ、それ故に、私の方も又こゝに坐つてゐる方が善いと思ひ、とゞまつて彼等の命じる刑には、何でも服するのが、より正義であると思つた、この事なのだ。

そこで、この宇宙についても、まわりに渦巻があるから、大地が落下せず⁽¹⁾に天空に止つてゐる、というような言ひ方をせず、天地萬物をして、現在まさに最善な位置を占めるのを可能にしてゐるその力を探求し、善というひとつの力が萬物を結合し、統合する、という事を考えねばならないのではないか。このような原因をこそ、求めたいものである⁽²⁾。

しかし、「パイドン」では一應この「善なる原因」を直接に探究する事は諦められ、「第二の航海法」と呼ばれる、次善の方途によつて、事物の生成變化が尋ねられてゐるのであるけれども、その時に一應放棄された、いわば「第一の航海法」とも呼べるべき方法で、この宇宙の成り立ちを叙述する事、言いかえると、この宇宙が、最善を目指してつくられてゐるのを、直接に示すという事が、この「チマイオス」で果されたと言へるのではないだろうか⁽³⁾。

しかるに、先に「パイドン」でソクラテスが非難した “*ἡ φυσικὴ ἱστορία*” の説、即ち、例えば動物が生じる事

の原因として熱や冷を擧げたのは、アナクサゴラスの弟子と言われるアルケラオスの説と考えられ、又吾々が思考するのは血液によるもの、とする説は、エムペドクレスのものと考えられるのであり、更に又、ソクラテスは、アナクサゴラスに對しても、このイオニア出身の自然學者が、知性ノエスを萬有の原因としておき乍ら、その書物の中で、個々の事象を説明するに際しては、一向に知性を用いている様子もなく、かえつて、空氣や水を原因としてゐる、と言つて、大いに失望してゐるのである。⁽⁶⁾

そこで、とも角ソクラテスの口を通じて語られてゐる、以上のような非難の鋒先は、ペルシア戦争後、新しくアテナイに入つて來た、イオニアの自然學の行き方に對して向けられたものという事が出来るだらうが、その場合、プラトンの主張する自然學のあり方とイオニア自然學のあり方との衝突する點はどこにあるのだらうか？ 私達は、先に擧げたソクラテスの、自然學者達に對する非難の言葉を思い起す時、⁽⁷⁾ある人が天文學の場合に於いて言つてゐるやうに、「イオニアの學者たちが、天界の諸現象を自然學的概念で説明し始めた時、それが諸天體をたゞ漠然と神的なものだと信じていた、民間流行の信仰、及び神學的な諸教義と衝突した爲に、又もや超自然的な要素を天文學に投入しようとする試みが、まずピタゴラス教團の學徒によつて、さらにのちには、⁽⁸⁾プラトンによつてなされた」事の、一つのあらわれとしてこのソクラテスの言葉を考える事が出来るかも知れないし、⁽⁹⁾又別な、もつと古い人の言つてゐるやうに「プラトンの自然科學の取扱ひ方は、目的論的であつて、吾々の見地から言えば、根本的に間違つてゐる」と言えるかも知れない。そしてこゝに私達は、イオニアの自然科學的な精神と、「政治」宗教的偏見の残つてゐる「アテナイの哲人との間の衝突を見ると言えるかも知れない。プラトンは事實、又「法律」の一節で「賢い人々」の「けしからぬ言説」として、次のような説を擧げてゐるのである。

「彼等の言うところによると、火も水も土も空氣も、すべて自然(κόσμος)と偶然(τύχη)によつてあるのであつて、どれも技術(τέχνη)によつてあるわけではない。そしてこれらに續く諸物體、即ち大地も太陽も月も星も、これ

ら、全く生命や精神のない、火、土、空氣、水を通じて生成して來たのである……これらすべては知性サイキスによるのでもなければ何かの神テオスによるのでもなく、又技術テクネによるのでもなく、たゞ、自然ピュシスと偶然テムケによるのである。ところが技術は、これらの産物として後から生じたのであつて、死すべきものから生れた、それ自體死すべきものであり、更に後れて眞實性などてんで見られない、一種の影のような、兒戯に類するものを生んだ。……立法の如きものもそのすべてが、自然によらず、技術によつているのであつて、その制定するところのものに眞實性はない。……即ち神々テオは技術によつて存在しているのだ、つまりそれは自然によつてではなく、一種の社會的な約束によつて存在しているのであつて、場所により、夫々その人々が約束を決めて同意すれば、それで、夫々違つた神があるわけである」⁽¹²⁾

こゝに私達は、立法を影の如きものと看做し、法といふか約束といふか、とも角ノモスを、ピュシスと對立させ前者に眞實性を認めない立場(13)を見るが、このように見てくる時、かゝる無神論的な考え、善惡を規定する法を影のような物と見る説、そしてそれを支える自然觀と對決する事が、プラトンに終始してあつた課題と見る事が出来るだろう。

そこで「チマイオス」の神話は、この課題に對する一つの解答と考えられるけれども、問題は、プラトンが、この問題に對して、どのようにして、どこ迄、答え得たか、或いは答え得なかつたか、といふ事である。或いは、チマイオスの目的論的な自然觀、又は超自然的な神の導入が、一體自然學に對して何をなしたか、どんな意味を持つていたかといふ事である。ところでこれに一氣に答える事は出来ない。というのは「チマイオス」の神話は、文字通りに受取る事の出来ないものと考えられ、この神話のヴェールの彼方にあるものを捉えようとする試みが、アカデメイアのクセノクラテスやクラントール以來、現代に到る迄企てられたのに、尙諸説紛々たるものであり、その上、プラトンの批判の對象となつた、イオニア自然學の思考法なるものも、それほど明確に知られてはいないからだ。

さてそこで、この問題を考える事の一環として、ここで *adbyrn* の問題を取り擧げたい。この “*adbyrn*” は、五世紀後半に於いて、その概念が一般に行きわたるようになったところの、自然科学的な通用語で、別に珍らしくもない

ものであつたらしいが、例えば、⁽¹⁴⁾レウキッポスの言葉としてアエティウスが保存しているものに次のようなものがある。

「何物も、出鱈目に存在する事はなく、すべては理由^{ロギコス}があつて、必然^{アナクタイ}によつて存在するのである」⁽¹⁵⁾

この言葉は、アトミズムの思考法、無目的、機械的な因果關係によつて全世界が支配されていると看做す思考法を表わすものと考えられているのである。⁽¹⁶⁾ところで、アトミストをプラトンがどこ迄知つていたかは問題だが、とも角プラトンでは、この必然^{アナクタイ}は何だつたのだろうか？ それは彼の場合でもやはり、この宇宙を構成する原因と考えられている。それでは、始めに言つた、あの神話の神と、これとは、どう關係するのだろうか？ 或いは又その夫々は一つづつ單獨で考えられる場合に一體何を表わすのだろうか？ プラトンが「チマイオス」の中で必然^{アナクタイ}という概念を導入してくる時、それを次のような言葉で、神或いは知性^{ノウス}と關連させているのである。

「さて、今迄に言われた話（宇宙全體の魂及び躰、つまり諸天體とその軌道、及び人間の魂と身體等の事）は僅かな部分を例外として、すべて知性^{ノウス}の手を通じて製作されたものを示して來たのである。しかしそれとともに必然^{アナクタイ}を通じて生じて來たもの、事をも並べて話さなければならぬ。何故なら、この宇宙の生成は、必然^{アナクタイ}と知性^{ノウス}とが結びつく事によつて、その混合の結果生れて來たものだからである。

知性は、生成するもの、大部分を導いて最も善きものに到らしめるようにと、必然を説得する事によつて制御し、こうして、思慮深い説得によつて説き伏せられた必然の働きを通じて、最初にこの宇宙は形成されたのであつた。だから、宇宙が今言つたような仕方^{トシス}で生れて來た、その有様を、ありのまゝに語ろうとするなら、彷徨する種類の原因⁽¹⁸⁾ (τῶν ταραχῶν αἰτίας ἀρχαί) の事を、この話に加えなければならぬ」

ところで、この文章は大へんわかり難い。それは一つには、神話の形で語られている爲にわかり難くなつたとも言えるが、又必然が知性によつて説きふせられる、とか、「必然」と「彷徨^{タラχος}の原因^{αἰτία}」という、一見相反するような二つの言葉が明らかに同じものを指し示していたりするから、一層わかり難いのだと言えるだろう。私達は、こゝに、

必然ということ

コーンフォードと共に次のように反問する事が出来るだろう。

「一體どうして、知性が説得によつて必然を支配する事が出来るのか？ 必然とは、まさにどんな説得をも聞き入れない峻厳な存在ではないのか？ 必然が、物質と結びつく時、それは、吾々に對して、事件の推移全體を決定する、原因と結果との、破壊され得ぬ連鎖を示唆する。そこに一體、説得の餘地があるだろうか？ 尙又、吾々は必然という言葉を生成の中の、理解可能な秩序や規則正しい、事件の連続の要素と結びつけ、それを知識、自然科学の對象として注目するのである。そして自然科学の目的とは、まさに必然的な因果關係の法則を方式化する事なのだ。一體どうしてプラトンは、必然を、本質的に不規則で理解され得ぬものである、『彷徨う原因』などと呼び得たのであろうか？」

そこでこの必然の問題を解く爲には色々な方面からの研究が必要だが、今は特に近年の「チマイオス」研究の中から三人の人々、即ち、アーチャー・ハインド、テイラー、コーンフォードの解釋を取り擧げて問題點をはつきりさせ、次に「Hodgkin」が「チマイオス」中で事實上何を指すのに用いられているかを検討し、このように極限した方法で、出る文の結論を出して見たいと思う。

二

(I)そこで先ず、一八八八年に出た、アーチャー・ハインドの「チマイオス」註釋だが、そこでは次のような事が言われている。

「先ず、必然、^{アタラシキ}或いは『^{アタラシキ}彷徨う原因』——これらは明らかに同じものを指している——が知性から獨立して存在する別のものだという觀念を捨てなければならぬ。何故なら、そんな考えは、運動の唯一の原因を魂 (anima) とする、プラトニズムの根本的な概念に反するからだ。だから、知性^{ヌス}の努力に抗する何らかの抵抗がある、などと考え

てはならない。物質は物質である限り、魂アヌキエーを持つてはいないのでから、全くどんな力をも、自分自身のものとして持ち合わせてはいない。それが何かの力を持ち合わせているとすれば、何であれ、その力は魂アヌキエーに由来するのである。それでは必然ネセシテとは何か。それは知性ノウシスに起原を持つところの、物質の諸力、物質の世界を支配している物理的法則の全體である。ところが知性ノウシスは一旦複数の形に展開するやそれを支配する法則は一定不變である。物質的な自然というものは、ひとりで動くように振子を巻かれた機械のようなもので、知性ノウシスは別段、いつまでも細いこまかところを抑制したり正したりするわけではない。たとえば、火は別段干草を燃やすのを目論んで作られたわけではないけれども、兩者が會えば、必ず干草は燃える。又知性ノウシスが多種多様の物理的な力の形をとる時、それぞれの力は無限に錯綜するから、すべてがすべて、どんな条件のもとに於いてもよい結果をもたらすという形になるのは不可能である。

以上の『必ず……なる』という事と、この『不可能』という事が、必然ネセシテを構成する。又必然ネセシテが、『彷彿う原因』と呼ばれるのは何故か？ 元々如何なる結果も一定の原因の歸結である。だから我々が全知であれば、到るところに原因の結果の結びつきを見る事が出来、起るべきすべてを豫見出来るはずである。しかし、我々の周囲の出来事はあまりに混み入つていて、我々は因果關係を辿る事が出来ず、嚴密に一定の法則に従っている事でも、あたかも氣紛れに起つたように見えるから、プラトンは必然ネセシテを『彷彿う原因』などと呼んだのだ。更に知性ノウシスが必然ネセシテを説得する、というのは必然ネセシテが叡知の働きの一樣相だという事を意味する。プラトンにとつて、自然の諸力というものは、峻嚴な、避くべからざるものではあつても、それは、善を目指して、叡知が企んだものなのである。こゝがプラトンの必然ネセシテとデモクリトスの必然ネセシテとの違ふ點であつて、デモクリトスの必然ネセシテは、計畫なしに働く、全能の非知性的な力であつて、我々の言う善悪が、その働きの過程から生ずるにしても、それは全く偶然の問題である。⁽²⁰⁾

以上が、例の必然ネセシテに對する、アーチャー・ハインドの説明だが、この説明に従えば、プラトンの場合にも、デモクリトスの場合にも、等しく十九世紀的な機械論的な自然觀が見られたという事になりそうである。就中、今のアーチ

ヤー・ハインドの言葉に「我々が全知ならば凡そ生ずるはずの一切の事件を豫見出来るわけ」という言葉は、所謂「ラプラスの魔」⁽²¹⁾を思わせるだろう。そしてこの機械論的・決定論的な自然がすべてあらかじめ知性^{グノシス}によつて決められてしまつてゐるという事になるのであろう。

しかも又知性^{グノシス}が、物理學的な諸力として複數の形に展開する、という時、この知性^{グノシス}はヘーゲルのイデーを思わせるのではないだろうか。それではプラトンの仕事とは、ぬきさしならぬ因果關係をなす、機械論的に決定された世界の頂點^{トピクス}に知性^{グノシス}を据えつける事だつたのだろうか？ 或いは又 *Mechanik* の段階にある *Idee* を指し示す事だつたのだろうか？

ところで、アーチャー・ハインドのこのような結論を出す前提となつたのは何だつたか？ それは、「プラトんに於いては、運動の原因はたゞ一つ魂^{アンメ}だけだ」という事、従つて知性から獨立した、何か必然^{ネセシテ}という、運動の原因、即ち、知性^{グノシス}に抵抗する別な力、を想定してはならない、という事だつたのである。この事は、プラトンに、善なる神とは別な、「悪しき世界靈」とも言うべきものを讀み取ろうとした、プルタルコス⁽²²⁾の説に對する、アンチ・テーゼと言う事が出来るだろうが、そのような前提からして、アーチャー・ハインドは、知性と必然を一元化し、後者を前者の一樣相と見たのであつた。だから、逆に言うと、吾々の周圍の自然界を支配しているのは、すべて必然であつて、我々が見るものはすべて必然の結果であり、しかも必然を見るところにはすべてその背後に、全能なる神^{||}知性の攝理を見るという事になるのである。

ところが、右のように、知性と必然とを一元的に解しても、別にそこから、「必然」が、ラプラスの言うような、決定論的な因果關係を表わすものだ、という結論は出て來ない。

そうではなくて、アーチャー・ハインドは、むしろ、必然^(necessity)という言葉に對して、最初から直接に、古典的ニュートン力學的な因果關係の意味を結びつけてしまつたのである。(蓋し十九世紀では、そのような力學上の

概念があまりに支配的だったから、「自然界に働く必然」という事を考える時、それ以外の意味は考えられなかつたのかも知れない。従つて、決定論的な自然観は、別段プラトンの原典の分析から得られたものではないのだ。

言いかえると、アーチャー・ハインドは先ず *adynon* に當時の機械論的な *necessity* の意味を興え、それを基準にして、プラトンの先に挙げた文章全體を解釋し、そこに目的論も、十九世紀の自然観も、すべてを讀み込むよう、巧妙に意味づけをしたと言えないだろうか。プラトンの原典にあつた「知性が必然を説き伏せる」という言葉も又必然アナクタイと「彷徨う原因」とが明らかに同じものを指しているという事實も、このような方針のもとに、巧妙に意味づけされたと言えるかも知れない。

ところでこゝで、少しばかり、アリストテレスの「自然學」を見よう。その中にアリストテレスが、必然エネケを目的と對立させ、ひとりで、とか、偶然とかいふ概念と結びつけている箇所がある。⁽²³⁾即ち、そこでは、自然の中に目的因の働いている事を否定する人々の見解が紹介されているけれども、そのような説によると、例えば吾々の門齒が食物を噛み切るのに都合よく鋭くなつて居り、臼齒が碎くに適したように平になつているのも、すべて、必然から、*adynon* (ひとりで) そうなつていたのであつて、決して噛み切つたり、噛み碎いたりするのを目的として、いるのではない、それはひとりで、*(pro to autozōikon)* 丁度目的に合うように偶々なつてゐるのだ、という事である。

さて、先刻チマイオスで、必然と彷徨う原因とが同一のものを示したが、こゝでは、必然と偶然、或いはひとりで、が同義語のように考えられているのである。

ところで、アリストテレスの偶然と必然の概念を取り擧げて論じている、或る著者は、次のように言つてゐる。

「もしも *adynon* が、機械的な原因の結果の必然性 (*necessity*) を意味しているなら『自然學』第八章に見られるように、偶然 (*tychē*) が必然と置きかわつたりする事がどうして出来ようか？

十九世紀の批評家は次のように答えた——偶然的な事件と雖も、他のものと同じように、普遍的な因果關係によつ

て、豫め決定されている。しかし吾々がその原因に對して無知である時に、そのようなものを、偶然 (chance) と呼ぶのである。しかしこのような解答には難點がいくらかもある。就中次の二つの事が直に反論として言われるだろう。第一は、もしも『偶然』が單なる無知の告白であるなら、アリストテレスが『偶然』をそのように規定するのは至極簡単な事であつたはずだ。第二には、この箇所でも他のところでも、アリストテレスが、所謂自然學者達 (Naturalists) に反對する武器としてゐるのは、自然に於ける物理的な相互作用は、導かれる、という事がなければ、到底、秩序ある世界を生み出し得ないという事であつた。しかるに、現代の機械論者が、自説の辨護に持ち出すのは、まさに、その、自然の秩序性という事なのである⁽²⁴⁾。

そこで、これと同じような反論を、チマイオスの場合の、アーチャー・ハインドに對しても言えるのではないだろうか、つまり、第一の反論を、「彷徨う原因」という言葉は果して單なる無知の告白に過ぎないのか」という形にかえ、第二の反論を「知性が必然を説得する」と言う場合、その言葉は、物理的な相互作用文では世界は形成されないという事を意味しているのではないか、従つて必然が知性の展開した形であつて全世界に君臨するもの、と考へてはいけな

いのではないか」という形にかえて。

しかも又、右のアリストテレスの言葉は、「チマイオス」の比喩のヴェールをはぐ時に、有力な手がかりとなると言えるだろうが、今はこのまゝ保留し、次にテイラーの場合に移ろう。というのは、テイラーは、今のアーチャー・ハインドとは逆に、「彷徨う原因」という言葉、及び「知性が必然を説得する」という言葉から出發して、必然の意味を決めようとしているからである。

(II) テイラーは一九二七年に出た「チマイオス註釋」の中で次のように論じている。⁽²⁵⁾

先ず、プラトンは「知性が必然を説得する」と言つてゐるから、この *epistēmē* は、(a) パルメニデスの詩や、プラトン「國家」篇のエールの神話に出て來る、*epistēmē* 像、即ち星々の廻る宇宙の眞中に坐してすべてを支配してゐる、

運命の女神⁽²⁶⁾とは異なる——何しろ「チマイオス」の *causitas* は、知性^{ノエーシス}の下働きをするものであり又説得される側なのであり、叡知ある知性とは對照的な、無知、無目的なものなのだから。更に又この *causitas* は (b) プルタルコスの言うような、悪しき世界靈⁽²⁷⁾でもない、何故なら、その働きは、とも角も知性が善き世界を生み出す爲に使うべき、缺くべからざるものでありそれ自身は目的を持つて働くのではないけれども「知性によつて説得される」のであり、知的な目的に呼應するのだから。

次に、それは又「*ἀναίτιον*原因」と呼ばれているから (c) それを科學的な必然 (necessity)、つまり法則 (law) の支配を意味するものと考へてもならない。それは何しろ、*ἀναίτιον*原因、つまり、浮動する、無目的的な、當てにならぬ原因だからである。だからプラトンがこゝで *ἀνάγκη*と呼んでいるものゝもたらすものはそれこそ必然的 (necessary) どころか、逆に偶發的なもの、我々がそれに對してどんな十分な理由も見ざる事のない、氣紛れな關連を持つた事物なのである。

さて以上の事を先ず決めた上テイラーは次のような結論を出す。つまり、今言つたようなわけで、必然は (b) で見たように本來的に、無法な非合理的なものでもなく、又 (c) で見たように、法則 (law) に従つていようなものでもないから、それは、假に——と言つて、こんな事は決してないのだけでも——もしもそれ丈獨りで取り殘されるなら、自分の生み出す結果の善し悪しには全く無關心に働くようなものと考えなければならぬし、又これを假に機械的な原因 (mechanical causality) と呼ぶにせよそれは、又不規則で、例外的で、特異だという事の特徴としてゐるのだ、と。

そしてテイラーは更に、右のような事は具體的に言えば何を意味しているか、を言う。即ち「これは、次のような事を意味しているのだと思う。つまり我々が自然の中に合理的な關係 (rational connexion) を見る事が出来るような場合には、我々は、チマイオスが知性^{ノエーシス}と呼んでいるところのものを扱つてゐるのだ。特に本質的に、價値ある、目的に

寄與しているのが——従つて世界を善いものたらしめるに役立つてゐる事が——明らかに見てとれるような具合に事物が配置されている時、それは、知性ノウシスの働きに歸着さるべきである。だから、天體の圓運動は知性ノウシスに依るもの、と言われ、又眼の構造でも、やはり知性によるものと言われるのである。⁽²⁸⁾これに反して、例えば、惑星の運動が不規則に見えるのは、或る程度、地球の或る種の運動(29)によるものと、プラトンは考えていたようだが、何故地球はそのような運動を行うのだろうか？ 多分大地がそのように動くのが一番善いのであつて、静止しているより、そのような運動をする方が、何か本質的によいものに資する事になるのだと確信してよいのであろうが、私達はとも角地球がそんな運動をする目的を知らない。そこでこのようなものを『單なる事實』(brute fact)と呼んでゐるが、*adynny*に歸せしめられるのは、このような事物なのである。」

そしてテイラーは次のように續けている。「このように解すると、次のような事が歸結として出て来る。つまり我々が、より深く事物の構造を見極めれば見極めるほど、つまり我々がより一層、それら事物が一つでも變更を受ければ、他へ影響して、本質的に善なる結果が出ていたのを臺なしに破壊してしまふ事を、理解すれば理解する丈、それ丈、この宇宙の構造の中に於いて、説明されぬ單なる事實として受取らるべきものゝ占める部分は減少するであらう。そこでもしも我々が完全な知識を持ち得るなら、この世界に關する我々の説明から、*adynny*が消え去つてしまつてゐる事が見出されるであらう。しかし感覺的世界は、絶えず生成するもの (*dei ryphaneou*) であつて、決して完全に存在する事はないのだから、⁽²⁹⁾それについての完全な知識はあり得ないけれども」

以上がテイラーの *adynny* 説の概略である。こうして、こゝに私達はアーチャー・ハインドの *adynny* 像とは全く違つた *adynny* 像、即ち、ぬきさしならぬ因果關係を表わすものとは逆に、何故そうあるのかわからないもの、例外的な、不規則なもの(30)の原理としての *adynny* を得た。

ところで先ず、こんなものがそもそも必然と呼ばれ得るのか、という疑問が生ずる。そこでテイラーは次のように

説明を試みている。「チマイオスが、知性^{ノリス}と必然^{アナケレ}の違い、と呼んだところの相違点についての興味ある説明をアリストテレスが、生物學的な面から、行つてゐる。⁽³⁰⁾即ち、彼は、解剖學や生理學に於いて重要な事は、人間諸器官が何の働きをするかというその目的 (*ἡ σκοπὴ*) を見出す事であつて、その諸器官が、何から出來てゐるかという材料の問題は第二義的だ、と言つてゐるが、彼はその質料因 (material cause) を、必要條件 (*sine qua non*)、或いは條件的必然 (*ἐξ ἀπολύτου ἀναγκαίου*) の意味での必然 (*τὸ ἐξ ἀνάγκης*) と呼んでゐる。例えば斧の場合、それを完全に説明するには、鐵のような固い金屬も、我々が使いものになる斧を得る爲の、一つの必要條件 (*sine qua non*) だ、という事を指摘すべきだろうが、しかし斧とは何かと、一般に定義するには、それを『鐵である』というよりも『ものを割る道具だ』と言う方がよい、と言ふのである。

そこでもしも我々が、この太陽系に、そもそも鐵が存在するという事を、單なる事實 (*brute fact*) として受入れ、それに甘んずべきだという事を思い起せば、アリストテレスが目的因 (*τὸ σκοπὸν*) と必要條件 (*sine qua non*, *ἐξ ἀπολύτου ἀναγκαίου*) との間に置いた區別が、まさしく、チマイオスの『最善』と『必要』必然 (*necessary*) との間の區別であり、これが又、丁度『パイドン』の、『眞の原因』と『それなしには、眞の原因も原因たり得ぬもの』——(いわば眞の原因が働く爲の必要條件)——との間の區別と一致するのである。

即ち、テイラーの示唆によると、*τὸ ἐξ ἀνάγκης* とは、「必要條件」或いは「條件的必然」(*τὸ ἐξ ἀπολύτου ἀναγκαίου*)——ある目的が實現されるには、しかしかの條件が備つていなければならぬ、という意味の必然——を意味するものであり、それは又、アリストテレスに於ける質料因に當るようなものである。或いは又次のようにも言えるだろう。必要條件とは、ある目的が實現される爲には、それがなくてはならないものであるけれども、それがあつたからと言って、別段必ずしも目的が實現されるものではない。それはそれ丈で置かれるなら、何のよい結果を生ずるものでもないから、別段善し悪しには無關係なもの、つまり *brute fact* なのであり、又それは、具體的に言つと、ある目的を實

現しようとして働くものが、その材料或いは手段として使用する、一種の質料であると。

そこで「チマイオス」の問題の言葉はテイラーの解釋に従えば次のように言いかえる事が出来るのではないだろうか。

「さて、今迄の話は、諸事物に於いて、明らかに『善』なる目的に資する事のわかっている面を抽象して語つたものである。しかしそれと共に、又それらの目的が實現される爲の、必要條件の方の話もしなければならぬ。何故なら、この世界は必要條件なる材料或いは質料と、それを手段として善を實現する働きとが共同してはじめて生れたものだからである。

ところで、その手段となる材料或いは質料はそれ丈では結果の善し悪しには全く無關心に働くものであるから、それは非情の (brute) ものに過ぎないが、善を實現しようとして働く知性ノウセイがそれをうまく使つて、この宇宙を形成したのである」

それでは、*activity* とは、後にアリストテレスが質料因と呼んでいるようなもの、もしくはそれに類した、一種の材料とも言うべきもの、原理なのであろうか？

ところでこゝに問題がある。

即ち——右のような解釋は、少くとも擬人的に考えれば一應わかるような氣がする。例えば知性ノウセイを人に譬え、木を切るという事を目的、即ち「善」と置き、その善を實現する爲に、知性ノウセイなる人が斧をつくとする。斧は勿論明らかに善という目的と直接に關連している、しかし斧をつくるには必要條件として鐵を使わなければならない。が、鐵は別段斧を構成すべく存在しているのではなく、たゞひとえに存在している丈であつて、それ自身は善くも悪くもないものである。そこで鐵を支配している原理は、人間とは獨立であつて、人間にとっては、あく迄も既存の *brute matter* なのだ。

しかし、知性^{ソフィア}は人間ではない。それは神 (Seis) とも呼ばれるものである。神にとつては鐵も黄金も火も土も空氣も、何等既存^{既存}と言えないかも知れない。神にとつて Brute matter と言ふ言葉はナンセンスと言へるかも知れない。——と言ふ問題が出てくる。

ところが先刻テイラーから引用した言葉に次のようなのがあつたのを私達は思い起すだろう。

「もしも地球がある種の運動を行つてしているとすれば、吾々は、それが、他でもない、まさにその運動、を行うのが一番よいと確信して差支えないだろうが、しかしとも角も吾々は、地球がそのように動くのが何故よいかを知らない」即ち、テイラーの考えによると Brute fact とは、吾々人間がそう思つてゐるに過ぎぬ、主觀的なものであり、「事物の構造をより深く洞察すればする丈、Brute facts は消えて行き、ついに、我々が完全なる知識を持つに到つて、その世界に關する説明から *explan* なる文字が消え去るのが見られるだろう——但し、感覺的世界については、完全なる知識は成り立たないけれども」と言うのである。そしてこの最後に言われた言葉が次の事を意味する時、即ち、「自然科学は數學と違い、その對象が絶えず生成して止まないものであるから、本來的に暫定的な近似値を出すに止まるのであつて、物理的な法則は絶えず新しく發見された事實或いはより正確な測定によつて訂正され直されなければならぬ⁽³²⁾」という事を意味するなら、テイラーの解する「チマイオス」は、自然科学が絶えざる測定、觀測によつて、限りなく眞實に近づいて行けば行くほど——と言つて完全に眞なる命題に行きつく事は原理的に不可能だけれども——單なる事實 — Brute fact — が消え去つて行き、すべてのものが善を目指して緊密に連關し合つてゐるのがわかるはずだ、と考へていた事になる。つまり *explan* の存在は我々の無知をあらわしている事になる。

ところがこのように見て來ると、私達は再び先刻のあの疑問に戻つてしまふのだ。「果してこのやうなものが、そもそも必然と呼ばれるのだろうか」或いはそれを必要と置きかえても、そのような、我々の無知に依存してのみ存在するものが、わざわざ一つの原因として、堂々と知性と並んで掲げられるのだろうか？

そこで「必然」に對して何らかの positive な意味を與える事が出来ないものか、が問題となるのであり、こゝでコーンフォードにうつりたいが、その前に、アーチャー・ハインドとテイラーの説を並べて比較して見たいと思う。

(III) 二人の説は左のように圖式化されるのではないだろうか。

(1) アーチャー・ハインドの場合

(a) 法則(≡物理的な法則、機械論的、決定論的なもの)の原因は知性≡必然である。そしてこれは善を目指している。

(b) そのような必然が又「彷徨う原因」とも言われるのは、必然によつて存在する諸々の法則も細部に於いては色々と複雑に錯綜する爲に、全知でない我々にとっては、氣紛れで、善と結びついていないように見える事が多いからである。しかし、我々が全知であれば、必然は「彷徨う原因」とは言われなくなるだろう。

(2) テイラーの場合

(a) 法則(≡事物と事物間の緊密な連關)の原因は知性であつてこれは善を目指している。

(b) すべてのものは善を目指して秩序づけられているが、我々が全知でない爲に何の爲にあるのかわからない事件、かつ不規則で例外的と見える事件も多い。「必然」は彷徨う原因と呼ばれているからきつとこのような事件の原因と考えられているに違いない。けれども我々が全知となるなら——これは原理的に不可能だけれども——かの brute facts は我々の眼から消え失せ、従つて必然も又消え失せるだろう。

さて、この二つの圖式を見ると、二つは大へんよく似ている。即ちどちらを見ても、この物質的な世界がすべて合理的に善を目指して構成されて居り、従つて、我々が自然科学の提供してくれる様々な法則を見れば、ものがさうあるのが一番よいという事を了解するのであり、我々の自然科学上の知識が増せば増す丈、それ丈、我々はより一層、その事を確信するに到る、という考えが見られるのである。従つて、特にテイラーの場合 law とか rational con

nexion という言葉が、所謂 scientific necessity をも意味し、又同時に「善」を目的として存在する、という事をも意味するのである。⁽³⁴⁾ だからこの「善」の概念と、所謂科学的な世界像とは少しも抵觸しない、むしろ自然科学のもとから色々な命題は、すべてこの「善」の一面を物語っていると云えるのだ。これは樂觀的な自然觀であり、又理解される法則が全世界を支配していると確信する點で、近代の合理主義者の自然觀と同じと云える。それでは、プラトンの自然觀とは、このようなものだったのだろうか？

しかし、プラトンの自然觀を右のようなものと解しそれを前提として、必然 (necessity) を解釋した、アーチャー・ハインドとテイラーの説明はどちらもそれほど納得の行くものでない事は既に見た通りでもあり、又お互いに丁度逆の事を必然について言っているのだから、問題は少しも片附いていないのである。

(IV) そこで、先刻保留しておいた今一つの試み、「必然」に何らかの positive な意味を持たせ、そこからプラトンの自然觀を見ようとする試み、を検討したい。何故なら先刻の二つの提案はどちらも、知性がこの世界に起るすべての法則の原因だという事を動かさず、しかも如何なる氣紛れ、不規則と見える事件も結局この法則の中に組入れられているのだ、と考えたから、従つて必然は^{アナキエー}何もかも、原因でもなくなりついに、知性の一つの假面としてようやく存在理由を認められるような事になつたり、又我々の無知による一種の illusion のようなものとされるに到つたのだから。「チマイオスのこの問題の箇所を解釋するのに、ある現代の註釋家は、多分無意識の中にだろうけれども、全能の創造者なるキリスト教の説にプラトンの説を一致させようとしている」と⁽³⁶⁾とコーンフォードは言つている。「しかし全能の創造者というような考えは古代ギリシアの思想にとつては異質的なものである。プラトンの製作者は^{デューラールゴス}何であれとも角人間の製作者のようなものとして表わされる如きものであり、それは材料に働きかけなければならぬものだ。彼の仕事は材料をつくり出す事ではなく、受取つた秩序なきものに、秩序を導入する事である。材料はそれ自身の性質を持つていて、製作者は、それをある程度迄は自分の目的に向ける事が出来るけれども、彼がその性質迄をも與える

のではない。……むしろ與えられた條件によつて制限される事のない目的というものを考える方が難しいかも知れない」⁽³⁷⁾

しかしこのような關係は、尙コンフォド自身も認めているように、神話的な形なのであつて「知性^{メイス}と世界の關係は、何も人間の製作者と材料との關係と、嚴密に一致するのではなく、宇宙は永久の昔から存在しつゞけて來ただから、始まりというものはなく、従つて又作り手もないのである」⁽³⁸⁾

實際、材料と製作者の關係で、世界と知性を解そうとする事は、先刻見た通りテイラーも示唆していたが、結局 *idéyky* は一種の illusion となつた。ところで、テイラーやアーチャー・ハインドが、チャイオスの製作者^{デミウールゴス}を omnipotent creator と解している、と言つてコンフォドは非難しているけれども、彼等は別段何の根據もなくさうしたのではない。それは、アーチャー・ハインドがはつきり言つていたように「もしも物質に知性^{メイス}とは獨立した何らかの抵抗力を認めるとするなら、そのような考えは運動の唯一の原因を魂^{ソシユケイ}だとするプラトニズムの根本的な概念に反する」からなのであり、又テイラーが言つてるように「プラトンは、あるものは知性によつてであるが他のものは（知性とは獨立した）メカニズムによつてである、とは言つていない」⁽³⁹⁾からである。

従つてもしも必然に positive な意味を與えようとするなら、即ち、何が物質であるかはさておき、とも角世界の構造を分析した結果、どうしても知性とは獨立した要素を認めなければならぬ、とするなら——つまり知性には還元出來ない、ある要素を認め、それがとも角もある種の運動を支配している、とするなら、

(a) その場合には、「すべての運動の原因は魂である」とする、あの根本的な命題を捨てて、魂^{ソシユケイ}によらない運動も存在する、とするか、さもなければ

(b) 魂に幾通りもあるとし、知性^{メイス}によつて導かれなければ、盲目的に、善惡に關係なく不規則に働く魂^{ソシユケイ}（彷徨^{ブラライメネ}原因^{ファイソフ}）というものが、豫め存在する事を認めなければならぬ。

ところで今、盲目的とか不規則とか言つたけれども、*彷徨う原因*という言葉をどう解釋すればよいのだろうか。先のアーチャー・ハインドやテイラーによると「*彷徨う*」と見えるのは我々が全知でないからだと言われたが、今やそれに *positive* な意味を興えなければならぬ。又先刻のテイラーとアーチャー・ハインドとは、樂天的な合理的な立場をとり、價值的な善を目指して秩序づけられている、という事と、自然科学的な法則に従つて、他の諸事物と関連している、という事を同じ事と見ていた。しかしそれが同じだという事は少しも自明でないから、それを區分しよう。そこで*彷徨う*というのは、

(c) 一定の因果關係に従つてはいるけれども、善悪には無關心に色々のものを生み出す——即ちAがあれば必ず、Bを生ずるけれども、それは善悪には關係がない——という事も意味し得るし(現に、アーチャー・ハインドの、「火は干草を燃す爲にあるのではないけれども、火が干草に會うと必らず燃す」という事例に見られるように)又

(d) 一定の規則に従つていないという事もあらわし得るのであり、この場合は例えばテイラーの擧げた、惑星の不規則な運動の場合を考える事が出来るだろう。⁽⁴⁰⁾

さて一應これ丈の可能性が考えられると思うが、コーンフォードは、先の(a)(b)からは(b)をとつて次のように言っている。

「この問題は原典の、これに關係ある箇所を一々検討してみなければ決められないが、とも角宇宙の躰(物體)は、單なる延長に還元する事の出来ないものであつて、知性によつてつくられたのでない運動や力を藏していると思う。更に、すべての物理的な運動は、生ける魂のうちに、究極の源を持つただから、これらの物體の運動や力は、たゞ世

界靈の *irrational* な要素に還元される⁽⁴¹⁾」と。

そして*彷徨う原因*が一體何を意味しているか、については(b)を取つてはいるけれども、こゝで彼は、何故に必然が、*彷徨う原因*と言われるか、という事について、プラトンの批判の對象となつたイオニア自然學—アトミストの

場合から、検討しようとしている。

即ち彼の説によると次の通りである。

「初期の自然學者達は運動の原因という事について何の困難も感じていなかった。彼等は primary element を生きたものと考えていたからである。この substance が單なる物體的なもの、水準に迄落ちたのは後になつてからの事だ。この頃になつてアナクサゴラスの『知性』や、エムペドクレスの『争い』、『親和』が登場した。しかしこれらの力も又自然の部分として残つた。

つまり空間の中に延長するものだつたのである。それらはもともと primary substance の中であつたところの自動の力を止めていた。しかしそれらの運動は、秩序ある世界に於ける完成という理想を目指す意圖によつて導かれるものではなかつた。アナクサゴラスの知性ですら、何らかの善き目的を意識するところの意圖を伴つて働くものとしてあらわされず、宇宙の渦巻を引き起す運動の最初の衝撃を與えるものであつた。このような物理的なシステムの最後の段階が、レウキッポス、デモクリトスの原子論であつて、こゝに運動の原因は全く消失する。物質もしくは物體は不可入性を持った小さな固體の分子に還元され、その他には、空虚、もしくは、非有丈がある。理性的な意圖や目的はもはや世界形式には何の役割も演じない。原子は絶え間なくあらゆる方向へと動く。それらが衝突し又新しい場所へと飛び、限りのない空間のそこ、でいくつもの渦巻をつくる。これらの渦巻の中で似た大きさと形の原子はお互いに集る。こうして空虚の中を通じて散らばつてゐる數限りない世界が、ある時には相寄り、ある時には散らばり乍ら、世界は常に形成されつゝあるのである。

何故に原子は動くか？ アリストテレスは原子論者達がその理由を言つていないのに不平を言つている、しかし乍らそれは原子論者達が怠けて説明しなかつたのではなく、事實はこうだ。つまり宇宙の内容をなしているものはすべて性質上何の差別もない固體に還元されてしまつたから、運動を惹起し得るであろうようなものは、何一つ残されな

かつたのである。原子はぶつかつて互いに衝撃を與え合い絶えずその運動の方向をかえる。この過程には出發點といふものがない。原子は、目的もなく氣紛れにあらゆる方向へ運動しつゞけて來た。これらの運動を支配している唯一の原則は似た原子同志が集る傾向があるという事丈である。……こうして原子論者のシステムに於ける世界は偶然 (chance) の産物として、或いはアリストテレスの呼び方に従つて、『ひとりて』 (spontaneity) に出來上つたものとして叙述され得る。……別の見地から言つと、この結果は、次のような意味に於いて必然的 (necessary) と呼ばれて差支えないだろう、つまり、どの運動もある先行する運動によつて、餘儀なく (under constraint, *dr' d'kyrys*) 生ずるといふ意味に於いてである。しかし古代人は運動の法則を發見してはいなかつた。ある運動が強制されて (by constraint) 起るといふ事は、それが何等かの法則 (law) に従つてゐるといふ事を意味するのではない。必然 (Necessity) とは、少くとも初期の段階に於ける原子論では、法則や秩序と結びつくものではなかつたのである」

私はこゝで、コンフォドの提出している自然學の歴史について論じようとは思わない。とに角重要な事は、こゝに、運動の法則と結びついていない必然がはつきりと示され、しかもそれが具體的にどのようなことか、positive な原因として働いているかゞ示された事である。

それでは、先の問題「必然」と「彷徨う原因」とが何故同じものを指す事が出来るのかという問題は、こゝに結論を得たのだろうか。

即ち、原子は他から強制的に (*dr' d'kyrys*) 動かされて、その結果必然的に動き、又他を動かし、そのように運動するから、そこに働いているのは、必然と言ひ得るけれども、それは運動の法則に従つてゐるのではなく、その生み出す結果は偶然の産物である。だから、そのようにして働く原因は、彷徨う原因と呼ばれるのに相應しいものである、と。

しかしこのようにコンフォドの考えを見る時、疑問に思えるのは、彼が運動の法則に従つていないものを、直ち

に偶然的なものとし、しかもその偶然たるや、因果關係の枠に入らない、超自然的なものと考へてゐるらしい事である。彼は、そのような考へが、見られる例に、ツキデスを擧げてゐる。

「私はツキデスを検討した結果、彼がその同時代人と同様、自然を因果律の支配する領域とは考へていないという結論に達した。彼は幸運 (Fortune) を、それ自身は諸々の事件の系列の一部分でも、又先行する諸事件の結果でもないものであつて、事件の外側から闖入して事件の進行を逸らしてしまふところの、非自然的な作用者として、それを信じていた」⁽⁴⁵⁾

ツキデス自身の問題はさておき、それでは原子論者の原子の運動は、因果關係によつて支配されぬ、それどころか、全くどのようなにしても豫測のつかぬ、如何なる法則も受入れないものであつて、それが「彷徨う」と言う意味を持つのだろうか？

しかし原子の運動が、我々の知つてゐるような、運動の法則に従つていないからと言つて、それが全くの偶然のままにある事を意味するのではない。アリストテレスについてもある人は言つてゐる「彼は——これは私達にとつては、それ自身矛盾してゐるように見えるけれども——普遍的な因果法則というものがなくとも、すべての事件が一定の原因を持つてゐると思つてゐた」⁽⁴⁶⁾更に又、原子の運動に、我々の言うような法則はないにしても、原子論者自身が、偶然を主観的なものと看做し「何ものも偶然 (casus) によつて存在するのでなく、我々が偶然にある、と思つてゐるどんな事にも、一定の原因がある」と言つてゐたと思はれてゐるのである。⁽⁴⁷⁾そこには普遍的な法則が支配して居らず、従つて、運動方程式によつて、私達が未來を豫知するような具合に未來の事が、決定される事がなくとも、かのレウキッポスの断片が語つてゐるやうに、⁽⁴⁸⁾すべての事物は、原子の先行條件によつて決定されるのだと言へるだろう、コンフォドがツキデスに歸せしめたやうな、因果關係の連鎖の外側から突然介入してくる超自然的な casus を彼等が信じていたとはありそうにない事ではないだろうか。アリストテレスが、必然とひとりどを同じよふな意味で使

つている人の説を擧げていたけれども、その論者達も又そのような⁽⁴⁹⁾を信じていたとは考えられないのではないか、彼等こそ、十九世紀的な意味ではないが、或る意味に於ける、決定論者であらう。

それでは、必然が「彷徨う」と言われたのは、どんな意味に於いてだと考えるのが、妥當だろうか？ 私達はむしろそれを、先に並べた可能性のうちの、もう一つの方、つまり「善惡に無關心」だと考えた方がよいのではないか。

今先に擧げたアリストテレスの言う例、「ある人々は自然が何かを目的として働くのではない、と言つてゐる。即ち彼等のいうところによると、門齒や臼齒が噛み切つたり噛み砕いたりするに具合のよいような形で生えているが、それはその事を目的として生えたのではなく、偶々目的と合致したのであつて、ひとりでに具合よく生じた、と言ふ時それは次の事を意味してゐるのではないか。

「我々は噛むのを目的としてゐるが、齒は我々が噛むから生じたのではない。それは我々の目的とは無關係に、自然に働いてゐる必然的な因果關係を辿つて出て來たのだ。ところがそれが丁度我々の噛むという目的に偶然、うまく合つたという丈の事である」と。

そこで今、とも角「必然」とは、次のような意味を持つと言へるだろう。即ちそれはそれによつて動かされてゐる當のもの——例えば（アリストテレスの出している例では）人や蟻——の抱いてゐる意圖や目的とは無關係にこの自然に働いてゐる原因であつて、一定の因果關係に従つてものを生み出すが、その因果關係たるや、我々の考えるような何らの善を目指すものでない。そしてその意味でこそ、まさに「彷徨う」原因と言われ得る、と解する事が出来るだろう。

ところでコンフォドが、必然に従つて動いてゐると言われる原子の運動を又偶然とも呼んだのは、それが法則に従つていないからであつた。アーチャー・ハインドやテイラーの説は、この自然が本來的にある法則に従つてゐるのを前提とし、又コンフォドも因果關係が必ず運動の法則に従つてゐると考えていたのではないかと思われる。と

いうのはそれだからこそ、法則に従わない事件があればそれを因果關係の外にある、偶然と置きかえたのである。しかしその法則が、我々に理解出来る、數式を表わしていると——「どうして自然が理性に従わなければならないのだらうか？」⁽⁵⁰⁾それは少しも自明でないのである。

さて必然をともし角このようなものとして、それでは「知性が必然を説得する」とはどういう事だらうか。こゝで簡單に、プラトンが、必然による、としているものが何であるかを検討しよう。

三

「チマイオス」の製作者は宇宙の身體をつくる時にそれを火、土、空氣、水から構成するが、その四元素にも實は製作者の手が加えられている。

つまりチマイオスの神話に従うと、神がこの宇宙をつくる以前に、既に空間が存在して火、土、空氣、水の痕跡⁽⁵¹⁾がその内容物であり、それらが不規則に動き廻つていた。この間の事は次のように表現されている。

「宇宙が生れる前、この生成の乳母たる空間は、液化され、火化され、土や空氣の形を受入れ、見た目にあらゆる外觀を呈したが何しろる似てもいず均衡もとれていない諸力によつて満された爲に、どの部分も平衡がとれず、内容物によつて不規則に動かされ、又逆に内容物をゆり返した。そこで内容物は丁度箕によつて簸られる穀物の充實したのと實入りの悪いのが夫々違つた場所に運ばれて落着くように、四つの種類の内容物も夫々似たもの同志が相寄つて夫々違つた場所に落着いた。實際宇宙誕生前には、それらすべては比率もなく尺度もなく、すべては、何物たりとも神在さざれば、さぞやかくあらんと言う有様だつた。が、神はそれを受取つて形と數を用いて秩序づけたのである」⁽⁵²⁾

こうして神はそれら火、空氣、水、土の痕跡に夫々正四面體、正八面體、正二十面體、立方體を與え、例えば火二分子が空氣一分子を構成するというように相互變化の規則を與えたのである。

ところで、先の、四元の痕跡なるものが、ゆずぶられて夫々四つが違つた場所に落着く有様はエムペドクレスの世界で、「争い」が働いている時の世界の圖と大へんよく似ている。或いは又同じでないにしても、原子論者の渦動の有様もこのようなチマイオスの言葉から容易に連想される事である。(53)

こゝに、プルタルコスが、エムペドクレスについて「彼は必然を親和力と争い」として述べた、と言っている事、又デモクリトスについて、ディオゲネス・ラエルチオスが、「彼は萬物が必然に従つて生じたと言っている、というのは、渦動が萬物の生成する原因でありそれを必然というのだから」と言っている事を考え合わせると、最初の方でも言つたように *edukryk* という言葉は術語でない迄も、かなりに迄術語化されたものと考ええる事が出来るだろう。つまりプラトンの神は、そのような *edukryk* の支配する世界を——それが混亂した無秩序であるのを——秩序づけた。そしてそれは更に、彼が、そのような世界の有様を叙述して「このような世界にあつては、何ものも、神いまさざれば、さぞやかくあるべしと思われよう、比率もなく、尺度もなかつた」と言っているところから考えれば、まさに、「彼等、唯物論者の主張する物質丈が存在するなら、このような比率、尺度を持つた宇宙は決してつくられないだろう」と言わんとしていた事を意味しているのだろう。

そこで逆に言うと、彼は「この世界が精神も生命もない物質から偶然に（≡別段この世界をかくあらしめる目的を持つて生じたのではないけれども、偶々、丁度こうなつたという意味で）生じて來たのであつて、正義や神はたゞの約束の上のもの」とする唯物論者達に向つて、「そのような物質から、この秩序ある世界は決して生れるはずがない」事を證據として反駁したのだと考えられる。それでは彼は唯物論者達を反駁し得たか？この問題は難しい。それと同じような問題が現代でも生物有機體の持つ見かけの目的性を説明するのに、それを因果性に還元しようとする立場と、物質の外に生命力も言うべきものを導入しようとする立場との抗争になつて残つていると言えないだろうか？

ところで、プラトンの時代にとつて、この世界が數學的法則を持つていふという事は何等自明でなく、それは、知

性がこの萬有を秩序づけたという神話ミトスによつて、初めて可能となる解釋だつたのである。必然ネセッセとは、知性Ⅱ目的に對立する概念であり、知性に結びつく數學的法則(56)とは直に結びつくものではない。しかし十九世紀の機械論的な自然觀があまりに強い影響力があつた爲に、我々は、物質の必然に従つた動きが、直に數學的法則を表わすものと考えようになり、その爲に古代の *anagran* 像が容易に理解出來なくなつてしまつたと言えるのではないだろうか。

(一)

註

- (一) 40d6—41a5。ここに見られる系譜は、ウーレンス天と大地から始るものであるが、これをプロクロスは、オルネウスの傳えたものと同一とせ (Proclus: In Platonis Timaeum Commentaria 291a)。但し、オルネウス教がどんな神の系譜を掲げていたかは、40cの註を参照せよ (W. K. C. Guthrie: The Greeks and their Gods, 1954, p. 318 ff) また、40dの註を参照せよ。オルネウスの語じたものと同一で、これとは別な神の系譜を擧げよう (Cratylus 402d6 ff)。オルネウスの eschatology とオルネウスの「國家」や「ホルキアス」の神話が似てゐる事は夙に知られてゐる (cf. Guthrie, Gr. & Gods, p. 322ff; Jane Harrison: Prolegomena to the Study of Greek Religion 1957, p. 588ff; etc.) が、40dの註を参照せよ。今の場合、40cの註を参照せよ。少くとも、自分達の祖先を神として、神の系譜を辿る連中の事を皮肉つてゐる事は、context から十分に窺われ得る (cf. A. E. Taylor: A Commentary on Plato's Timaeus, 1928, p. 245ff; F. M. Cornford: Plato's Cosmology p. 138ff)
- (二) 96a5—99c8
- (三) cf. R. Hackforth: Plato's Phaedo 1955, p. 137
- (四) cf. Diels-Kranz: Die Fragmente der Vorsokratiker^s ii 46, 17ff; Burnet: Plato, Phaedo p. 100.
- (五) cf. Diels-Kranz. op. cit. i. 350, 13ff
- (六) 97b8 ff
- (七) ソクラテスはこの非難の根據として、先ず例えば「一に一を加えると二になる」という命題を擧げ、これが二の生ずる事

に對する説明としては不様でまずいもの、としているがその理由は次の通りだとしている。即ち、この説明では(Ⅰ)二になつたのは、つけ加わつた一なのか、もとからあつた方なのか、それとも兩者ともに、なのか、わからない。(Ⅱ)離れている時一であつたのに、お互に相寄ると、ただその事が、二の生ずる原因になるとはおかしい。(Ⅲ)一を分割しても又二が生じるから従つて「つけ加え」と、「分割」という相反する事が兩方とも二の生ずる原因となつてしまう。というのである。(96e6—97b7)そしてこれに對して、もつと信用のおける説明としてソクラテスが提案しているのは後に示されるイデア原因説(100b, ff)であるけれども、これと、「善を目指して云々」の自然觀とがどう關係するのかは、よくわからないし、又先のソクラテスの擧げた不満の根據も、色々な問題を含んでいて簡單には扱えないからその方面の事は本論文では觸れない。しかし、いづれにせよ、このソクラテスの非難の重要なポイントは、彼等、自然學者達が、善をこの世界の原因として認めていない、という點にあり、それが「チマイオス」と結びついている、と考へて差支えないと思う。

(8) B. Farrington: *Greek Science*, 1953. p. 138

(9) イオニア自然學をアテナイに導入したと言われる、かのアナクサゴラスが、太陽を、灼熱した金屬塊と言つた爲に、不敬罪に問われ、アテナイを追放されたという説のある事は、ディオゲネス・ラエルチオスの傳えるところであり(Ⅲ. 12)又ソクラテスを告發したメレトスが、裁判の席上、「ソクラテスは、太陽を石、月を土と主張している」と言い、それに對してソクラテスは「それは、アナクサゴラスの説だ」と言つていたのであり、(Apologia 26 d4 ff)いづれにせよ、當時ヘルシア戦争後のアテナイで、イオニア自然學的な考へが、人々の間で相當に摩擦を生じた事がわかる。

(10) S. Arhenius: *Die Vorstellung vom Weltgebäude im Wandel der Zeiten*, 1908, S. 56 尚又ギリシア初期のミレトス學派、ヒポクラテス醫學、古代原子論者のような自然研究者達も、奴隸制社會の思想的支柱となつた、プラトンIIアリストテレス的な観想的傳統にはばまれて久しく埋没されていた、というような説も周知のところであろう。(この言葉は、「現代思想」(岩波)第七卷「科學と科學者」(菅井準一氏著)より拜借した)

(11) Farrington: *Greek Science* p. 142

(12) 889b1—e5

(13) このような立場は、例えば「ゴルギアス」でカリクレスが主張しているものであつて(482e4 ff)五世紀後半の知識人を風靡した思想と考へられている。

(14) cf. D. M. Balme: *Greek Science and Mechanism II The atomists*, *The Classical Quarterly* Vol. XXXV No. 1—2,

1941. p. 23.

- (15) Diels-Kranz: op. cit. ii 81 5—6. cf. Kirk-Raven: The Presocratic Philosophers. p. 413.
- (16) K-R. loc. cit. こころ²⁴ レウキッポスの今の断片は次のような意味を持つものと言われている。即ち、「すべての事物、すべての事件は、夫々が、それに拘わる原子の形と、固有の運動に従つて生ずる、一連の衝突と反作用との結果である。」
- (17) プラトンがチマイオスを書いている途中でデモクリトスの作品に會い、もう一べん最初から出直したのが、「チマイオス」第二部だと、ヴィラモヴィッツは言うが、これに對して、プラトンとデモクリトスは關係がない、プラトンが假令デモクリトスを知つていたとしても、イタリアのピタゴラス派やエレア派と結びつきのあつたプラトンにして見たら、尚も「平べたい大地」の事など信じていたデモクリトスは、ただ、古くさい人間として見えたであろうから、彼からプラトンが何かを學んだ事はあるか? と云うのがテイラーの持論である。(Taylor: op. cit. pp. 298—9. al.)
- (18) 47e3—48a7
- (19) Cornford: op. cit. p. 193
- (20) R. D. Archer Hind: The Timaeus of Plato 1888, pp. 166—7.
- (21) Laplace (1749—1827) は、「ある超人的な計算能力を持った魔物を想定し、ある瞬間に宇宙を構成している凡ての粒子の位置と速度と相互作用を記録してニュートンの運動方程式に従つて計算すれば、宇宙の運行は未來永劫にわたつて豫測し得る」というような事を言い、これが、ニュートン力学の機械論的、決定論的な性格を表わす譬えとして屢々引用されている。
- (22) プタルコスは「De animae procreatione in Timaeo.」で「チマイオス」35 al ff. に出て来る世界靈の組成の事を論じているが、その場合、世界靈を構成している要素のうち、分割可能なもの (*o'ra mesotai*) ——これは不可分にして常に同一を保つもの (*o'ra a'iporos kai ai kara ta'ra e'youata*) と對立せられてゐる——について次のように言つてゐる。
- 「それは、無秩序で、無限定な、自分で動いて運動を惹起す源であつて、それは屢々 *ev'ryty* と呼ばれるけれども、『法律』ではその同じものが、無秩序な、悪をつくり出す魂 (*psych' utraque kai karrotas*) と言われている」(1014d—e)。プタルコスの見解は、「チマイオス」の、「神が宇宙をつくつた」という神話を、文字通り、時間的に解さうとするものであつて、最初に世界に君臨していた、調子外れな魂がある時、神が、調整した、と考へるものである (op. cit. 1014e) が、しかしプタルコスのこのような見解は、クセノクラテスやクラントールも採用していないし、又後にも、「チマイオス」の面から言つても、「法律」の面から言つても、間違つてゐると言つて方々から反撃を被つた。(cf. Taylor: Comm. Pl. Tim. p. 115 ff)

(23) *Physica*, B, 8, 198b10 ff. この箇所は、コーンフォードも、必然を機械論的因果關係と結びつける説を反駁する根據として擧げている。アリストテレスは、自然(*phainetai*)が目的を持って働いている、という見方をするのだが、そのような主張とは逆の事を言う人々の説を次のように語っている。

「(彼等の言い分では)自然が何かを目的として働くのではなく、丁度、雨が、穀物を生長させる爲に、ではなく必然からして(*de avtrany*)降るように、そのように働いていけないわけがあるのか? 上昇するものは冷えざるを得ないし、冷えて水になったものは當然落下する。そしてその事から、穀物の生長する事が、結果して来るのだ。脱穀場で穀物が腐る場合も然り、別段それを腐らせる事を目的として雨が降るのではなく、ただ丁度そんな結果となつたばかりである。齒のような、自然に於いてある、部分についてもそれと同じ事が言えないわけがあるのか? 門齒が噛み切るのに都合よく鋭くなつて居り、臼齒が噛み砕くのに適したように平になつているのも、必然から(*de avtrany*)してそのように生えたのである——何しろそれを目的としてでなく、ただ偶々そんな結果になつたのだから。又、その他の、その中に目的があると思われるすべての部分についても同じ事が言える。何でも、假にそれが何らかを目的としているならば、かくあつただらうと思われるような、そんな具合に、偶々なつて居る場合、そのようなものは、ひとりで、(*de tois avtrany*)丁度目的に合うように出来上つたので、滅びずに残つたのであるけれども、さもないものは滅びたのであり、現に滅び行きつつある——丁度エムベドクレスが、人頭の牛がそう言つたと言つて居るやうに」

(24) D. M. Balme: *Greek Science and Mechanism*, I. Aristotle on Nature and Chance, *The Classical Quarterly* Vol. XXXIII, 1939, p. 129.

(25) Taylor, op. cit. p. 299 ff.

(26) アエティウス(II, 71)は、パルメニデスの天文学のシステムについて語っているが、それによると、天球をあらゆる、重なつたいくつもの輪の真中に、すべてのものの運動と生成の最初の原因があつて、パルメニデスはそれを、支配する神靈、鏡を持つてゐるもの、正義、必然と呼んだ、と言われている(D.K.: op. cit. i, 224; cf. K-R: op. cit. p. 284)。又エーデルのミニエトスでは、やはり天體の軌道をあらゆる紡錘の真中に、*Apotom*が坐して居るように語られて居る。アダムはこの圖をおそらくはピタゴラス派のものだらう、と言つて居る。何故なら「パルメニデスはこの分野では、ピタゴラス派に屬しているが、その彼が、すべての運動と生成の原因として、中心に位する、*Apotom*の事を語つて居るからである」と言い、その證據として右に擧げたアエティウスの言葉を引用している。(Adam: *The Republic of Plato*, 1921, II, pp. 451—2)しかしパルメニデスの詩

必然といふこと

の第二部、cosmologyが果してピタゴラス派のものと言えるかどうかは疑問のあるところらしい。(K.R.: op. cit. pp. 279—80)

(27) 註(22)参照。

(28) 眼が人間に備つてゐる事の本當の原因は人間が、眼で天體の規則正しい運動を見て數を考え出し、萬有の本性の研究を行い、そこから哲學を導き出す爲だ、とチマイオスは言つてゐる。そしてこの「哲學」こそ、神から人間に贈られた賜物のうちの最大のものと言われているから(460E)眼がものをを見る事の出来るように仕組まれたその構造も又、「善」に役立つ爲に知性の産物と言へる、と言ふ意味だろう。

(29) 「チマイオス」40cに「地球に關して、『*ἡλόληνη*』と言ふ言葉があり、それが何を意味するのか古來議論があつた。テイラーは、それを「地球が宇宙の軸のあたりを上下運動する」という意味に解してゐる(p. 233ff)。このような見解は、バアネットが既に示唆してゐるが(Burnet: Greek Philosophy; Thales to Plato p. 348)必ずしも十分な根據のあるものでなく、この曖昧な言葉一つで、プラトンが地球を運動するものと考えた、とするのは甚だ危険でもあり、又反對論、つまりこの *ἡλόληνη* と言ふ言葉を、地球が静止してゐるのを示すものとする意見も多い。

(29) cf. Tim 27d5 ff

(30) アリストテレスは『*De partibus animalium*』で次のような事を言つてゐる。

「してみるとここに以上のような二つの原因がある事になる。つまり、目的因(τῷ ὄντι σκοπεῖν)と、必然(τῷ ἐκ ἀνάγκης)とである。というのは多くのものが、必然(ἀνάγκη)の故に生じてゐるからだ。しかし多分人は、必然が原因と言われる時、それはどんな必然かと問うだろう。それは次のような意味に於ける必然だ。つまりそれは(絶對的な必然や強制の意のそれではなく)生成する事物のうちに見られる必然である。というのは、例えば、我々が『食物が *ἀναγκαῖον* (必要缺くべからざるもの)だ』と言う時、他でもない、『食物なしには、動物は存在し得ない』という事を意味してゐるのだ。いわば、條件的(ἐκ ἐπιθέσεως)必然である。例えば、斧は、ものを割らなければならぬから、必然的に固くあるべきであり(*ἀνάγκη ἀσπίδος εἶναι*)又固くあるべきだから、必然的に青銅か鐵かで出来ていなければならぬ。それと同じで身體も又一つの道具なのだから(と)いふのは諸々の部分の夫々も、又全體も、何かあるものの爲に(*ἐκ ἐπιθέσεως*)あるのだから)従つて、その目的が生ずるには、必然的に、かくかくの性質を持ち、又しかじかのを材料にしていなければならぬ」(I 1 642a)

(31) 「バイドン」でソクラテスは「眞の原因」と、それがなければ原因も原因としての働きをなし得ないところのもの (*ἕνεκα οὗ τῷ αἰτίῳ οὐκ ἂν ποτ' εἴη αἴτιον*)とを區分してゐる。(Phaedo 99 b3—4)これは本論文で引用したソクラテスの言葉と言

うと、勿論「ソクラテスが牢獄から逃げない事」の、眞の原因は、ソクラテスがそうする方が善いと思つた事に當り、第二の *cause* の方の原因は、ソクラテスの脚を構成している骨や髓である。

(32) Taylor: op. cit. pp. 59—60 プラトンが *εἶναι* と *τυγχάνειν* とを區別して前者を、「常に同一を保つ不變のもの」後者を「まゝに *εἶναι* のようなあり方をあこがれ乍ら、いつも不完全なところがあつて、決して *εἶναι* と同じようにはなり得ぬもの」としてゐるのは、既に「バイドン」の 749 ff. 他に見られ、この「チマイオス」の 27d 以下では、*εἶναι* については嚴密な知識が成り立つが、*τυγχάνειν* については單に蓋然的な説明 (*εἰκαστικῶς*) しか與えられない、としている。そしてテイラーはこれを説明するのにホワイトヘッドの言葉を借りて、「自然に於ける事物の根本的な性格はそれが、ホワイトヘッドの言う、所謂、*passage* (passage) だという事である、だから自然科学はすべて暫定的、という性格を持つのだ」と語つてゐる。

(33) アーチャー・ハインドの言う *physical laws* とは無論本論文で言つたように、十九世紀的な、機械論的、決定論的な意味を持つ、因果關係をあらわす。又テイラーの場合、彼の言う *law* は、彼の言葉「ある一つの變更でも加えれば、そこからの影響で他のものが變化を受け云々」という事からもわかるように、ホワイトヘッドの言うような、*events* が相互に反映し、連鎖をなして、集合している事を意味すると言えよう。

(34) この事は、テイラーの次のような言葉からもわかるだろう。

『我々は *duty* を *scientific necessity* とか *the reign of law* とか言つたものと同一視してはならない。何故ならそれは、*「彷徨う原因」* と呼ばれてゐるところから見、それは明らかに、不規則な運動をする (*irregular*) 星々に與えられた *καταρτι* という名前にかけて言つてゐるように見えるからだ。……認識される法則 (*law*) は *λογος* に歸せしめられるのである。……しかし世界には、非情の (*brute*) 事實なるものも澤山存在する。私達はそれのどこが、善いのかを、知らない、(we do not see what the good of it) 云々」(Taylor, op. cit. p. 300)

(35) 註(15)(16)参照。

(36) Cornford: op. cit. p. 163.

(37) *ibid.* p. 164.

(38) *ibid.* p. 176.

(39) Taylor: op. cit. p. 300.

(40) 註(34)参照。

必然ということ

- (41) Cornford: op. cit. p. 176. この場合、かかる魂ソウラの概念が、プラトンの他の著作に見られる魂論とどう調和するかは又大きな問題となるだろう。ここではこの問題には立入らないが、しかし、プラトンが「魂が運動の原因だ」という説から「チマイオス」の神話を展開したのではなく、この世界に見られる色々な運動（従つて規則正しいものも不規則なものも含む）を先ず認めた上で「チマイオス」の宇宙論を展開したと言えるのではないだろうか。だから、不規則な運動を何に由来させるかはプラトンのとつても後の問題であつたと言えるのではないだろうか。
- (42) Arist.: *Metaph. A*, 4, 985b. 19—20.
- (43) マリストキネスは「*Physica*」で「偶然」(*τύχη*) を「ひとりで」(*ἐν ἀστυαίῳ*) という事を論じているが、その中で次のように言っている「ある人々は、この世界や、宇宙の諸々の世界を『ひとりで』」(*ἐν ἀστυαίῳ*) に歸せしめている。とううのは、彼等は、渦動 (*δίωξις*) 即ちこの萬有を分離して今ある秩序に配列した運動、⁶ がひとりでに (*ἀπὸ καθ' αἵμα*) 生じたと言つてゐるからである」(196a24—28)
- 又これが、原字論者を指してゐる事については cf. Ross: *Aristotle's Physics* 1936. p. 515)
- (44) Cornford: op. cit. pp. 168—9.
- (45) *ibid.* p. 170. しかしこのようなツキヂテスの幸運論によつて、例えば、ユムは「ロンフォードはツキヂテスが、幸運を誇張してゐる様に言つてゐるけれども、それは言えない。ならばどう *τυχεύειν* とか *τύχη* とか言う言葉は度々出て来るけれど、それは必ずしも accidental を意味する必要ななく、同時に示さねた」⁶ と言つてゐる (A Historical Commentary on *Thuyridides*, 1956. Vol. III p. 488)
- (46) Balme: *Greek Science and Mechanism II. The Atomists*. C. O. XXXV No. 1—2 1941 p. 23.
- (47) *ibid.*: *Physica*, B, 4, 196a1 ff; cf. Ross: *Aristotle, Physics*, p. 514.
- (48) 註(19)参照。
- (49) 註(23)参照。
- (50) Hans Reichenbach: *The Rise of Scientific Philosophy*, 1954. p. 235.
- (51) 31b4—C4
- (52) 52d4—53b5
- (53) ローンフォードはこの圖が、マトミストのものでない事を色々證據を擧げて示してゐる (Plato's *Cosmology*. p. 198 ff)

- (54) Plut. de an. procr. 27, 2p. 1026B (D-K op. cit. 291)
- (55) Diogenes, IX. 45. (D. K. op. cit. ii 84.)
- (56) しかし、この世界が「善」を指してつくられたという事と、「教」と「形」に従つて秩序づけられているという事と、どう關係するかは、又別に研究しなければならない問題と言へるだろう。

(筆者 奈良女子大學文學部非常勤講師)

前 號 目 次	
辯證法の論理的構造……………	田 口 寛 治
信樂の論理……………	石 田 慶 和
——「修行信證」の哲學的考察——	
支配過程論……………	塩 原 勉
——支配の組織化と經營——	
マイスグラー・エックハルトの 非キリスト教的解釋の可能性……………	南 原 實
彙 報	
新着外國雜誌所載論文一覽	

次 號 論 文 號 告	
「讀書人」身分の「教養」と「倫理」：湯 淺 幸 孫	
——中國文化の統一性の基礎——	
インド論理學の基本的性格(卷)：梶 山 雄 一	
フツサールのモナド論……………	水 野 和 久

必然ということ

八七

THE OUTLINES OF THE MAIN ARTICLES IN THIS ISSUE

The outline of such an article as appears in more than one number of this magazine is to given together with the last instalment of the article.

“Necessity” in Plato’s *Timaeus*

by Kyoko Kusayama

What does Plato mean by the word “Necessity”, when he makes Timaeus say that Reason ($\nu\omicron\delta\varsigma$) must over-rule Necessity ($\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\gamma\kappa\eta$), an errant cause, in order to fashion this universe?

We can hardly follow Archer-Hind in his identification of Necessity with natural law. For, as Taylor says, Necessity ought to be taken as the very antithesis of Reason which is the cause of rationality or regularity.

Are there, then, any irrational or irregular elements in Timaeus’s world, which come about of Necessity? (Supposing that we were provided with complete knowledge, Necessity, Taylor holds, would “vanish from our account of the world.” But Cornford objects to this utterance on the ground that Greek god or gods are not omnipotent, and that Necessity, which is not completely subdued by Reason, is, therefore, not a mere illusion, but a cause which is actually at work.)

Are there, then, as Grote or Cornford maintains, any indeterminate, inconstant, anomalous elements in Timaeus’s world? But again, how can such Necessity be related to that in Leucippus’s words: “Nothing occurs at random; everything occurs from a reason ($\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$) and by *necessity*”: or to that inexorable figure of Ananke in the myth of Er?

This article is an attempt to answer these questions from the author’s point of view which consists in searching for the meaning of reason ($\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$) and its antithesis.

The conclusions are as follows: (1) one of the characteristics of “ $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\gamma\kappa\eta$ ” is that it is *indifferent* to human or reasonable *purposes*, rather than irregular or indeterminate; (2) the mere mechanical movements of four elements or atoms are to be described as having been “caused by necessity”, in so far as they are independent of and indifferent to the reasonable purpose, though they may be determined by the preceding conditions; and (3) Plato aims at setting, against Necessity, one higher cause, Reason, which works with a purpose, and also at showing that the latter is conquered to become an auxiliary means to the former’s end.